20e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 5 3 FÉVRIER 1898

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

LES CAUSES DISCIPLINAIRES DES CLERCS

Notions pratiques sur la procédure ecclésiastique et le fonctionnement des officialités diocésaines

(Suite)

CHAPITRE II

DES SUSPENSES « EX INFORMATA CONSCIENTIA »

(Suite)

Art. II. — Conditions requises

Conditions requises pour que l'emploi de la suspense *ex informata* soit possible.

I. La cause doit être *légitime*, sérieuse, appuyée sur des preuves convaincantes, susceptibles d'être présentées, s'il est nécessaire, aux tribunaux romains. Double avantage résultant d'une prudente considération de cette règle. Les preuves n'ont cependant pas besoin d'être recueillies de la même façon que dans un jugement ordinaire. Raisons juridiques de cette différence. La connaissance personnelle qu'a l'évêque de la conduite du coupable n'est pas un motif suffisant (indépendamment d'autres preuves) pour user de la suspense. Comment recueillir les preuves essentielles ? Avis pratique relatif à leur conservation pour le cas d'un recours à Rome.

II. Le crime doit être *occulte*. Difficultés dans l'interprétation de ce terme. Bouix et sa théorie de « *etiam* ob occultum crimen ». Exemples cités par Stremler de crimes publics qui doivent être considérés comme occultes en raison de circonstances extrinsèques. Théorie de Santi, Pierantonelli, Cavagnis, confirmée par le Saint-Siège. Les causes qui peuvent être traitées judiciairement ne doivent pas être résolues par une sentence *ex informata*. Vues du docteur Smith sur l'interprétation du décret « Cum honestius ». L'Instruction récente de la Congrégation de la Propagande (20 octobre 1884) favorise-t-elle cette interprétation ? Conseil pratique.

III. Dernière condition : la matière du délit doit être *grave*. L'évêque est-il tenu de dire à l'ecclésiastique qu'il punit, pour quel motif il le frappe ? L'évêque ne doit se confier de sa décision à personne autre.

Exemple d'une formule de sentence *ex informata conscientia*. — A quel remède peut recourir un prêtre frappé d'une telle censure ? Considération finale.

Il nous faut maintenant étudier d'un peu plus près les causes qui peuvent autoriser l'Ordinaire à procéder extrajudiciairement contre un ecclésiastique coupable, et déterminer ainsi le genre de délits auxquels il peut infliger cette suspense.

Toute dérogation au droit commun doit s'interpréter dans un sens strict et rigoureux, surtout si elle présente, comme c'est ici le cas, quelque chose « a jure exhorbitans ». Nous conclurons donc de ce principe, que la procédure ordinaire doit être suivie dans tous les cas où le concile dans son chapitre « Cum honestius » n'est pas venu la modifier.

Or, du texte du concile et de l'intention qui a porté les Pères à rédiger ce texte, il ressort clairement que la cause qui peut déterminer l'évêque à recourir à la censure *ex informata conscientia* doit être 1° *légitime*, 2° *occulte* (nous expliquerons en détail la véritable portée de ce terme), 3° *grave*.

§ 1. — *Cause légitime*

Il semble à première vue qu'il n'y ait guère lieu d'insister sur le premier point. Toutefois, il n'est pas inutile de déterminer, brièvement au moins, ce qu'il faut entendre par le caractère légitime des démonstrations de culpabilité qui sont requises ici, et d'indiquer la façon dont on le doit démontrer à l'occasion.

A. — De ce que l'évêque n'est pas tenu à établir sa sentence sur les bases d'une procédure judiciaire, il ne s'ensuit nullement qu'il puisse se désintéresser de la solidité des arguments qui prouvent la culpabilité de l'ecclésiastique poursuivi. Ces preuves n'ont pas besoin d'être recueillies et classées dans les conditions requises pour un procès officiel, voilà tout. Mais elles doivent exister ; le droit naturel lui-même les réclame. « Les Congrégations romaines, l'enseignement des canonistes, la nature même de la suspense du Concile de Trente ne permettent pas de douter un instant que l'évêque doit être absolument convaincu de la culpabilité de l'individu contre lequel il a l'intention de procéder ainsi, avant d'en venir à employer ce moyen [1], » dit Monseigneur Messmer.

[1] *Canonical procedure*, sect. II, art. III, n. 95, p. 160.

L'évêque n'oubliera pas qu'en cas où l'ecclésiastique frappé se jugerait puni injustement et recourrait à Rome, il deviendrait alors nécessaire de démontrer par des arguments convaincants la nature des raisons qui ont fait porter la suspense extrajudiciaire. La prudence recommande donc de se prémunir dès l'origine, et, de fait, cela est très utile aussi, afin d'éviter de trop faciles entraînements dans l'exercice d'un pouvoir aussi grave. En recueillant les preuves de culpabilité qu'il peut se trouver obligé de soumettre à un jugement autre que le sien, l'évêque se donne ainsi le temps de la réflexion, il délibère mûrement et ne risque pas d'abuser de son autorité.

La constitution du dossier du coupable n'a pas ici la même nature absolument que s'il était question d'un jugement public, puisqu'il s'agit non plus seulement d'un *prévenu* mais d'un *coupable* présumé, et aussi puisque cette collection d'informations doit être très rapide dans la plupart des cas et aussi secrète que possible, mais elle a une grande analogie par ailleurs. C'est là un point qui a été trop souvent négligé. On fera donc bien de s'inspirer de l'avis donné par Bouix [1]. Avant de songer à la suspense *ex informata,* remarque-t-il, il y a lieu, non seulement de rechercher si véritablement l'ecclésiastique en question est coupable, mais il faut s'inquiéter surtout de découvrir s'il existe des témoignages ou documents quelconques, de nature à démontrer suffisamment à la Sacrée Congrégation (en cas que cela devienne nécessaire) la culpabilité.

B. — Peut-être demanderez-vous sur quoi les canonistes se fondent pour donner cette recommandation? — Sur la faculté laissée à l'ecclésiastique suspens de porter son recours à Rome. Qui dit recours, dit en même temps la nécessité imposée à celui contre lequel le recours est possible, de démontrer les motifs de son action. Du fait même que la suspense est portée extrajudiciairement, il découle aussi que les preuves n'auront pas à être revêtues du caractère judiciaire, mais elles doivent pourtant être de nature à convaincre un esprit désintéressé. Il est assez délicat d'en venir à une étude un peu serrée de ces arguments: il le faut pourtant, car la difficulté même de la matière, et les hésitations dans lesquelles peut se trouver jeté l'évêque au moment décisif où il lui faut prendre la responsabilité d'imposer la sanction, nous en font une nécessité positive.

Il peut se faire que l'évêque ait par lui-même une certitude absolue de la culpabilité du sujet qu'il se croit obligé de punir, mais les preuves qui l'ont convaincu sont de telle nature qu'il ne peut les fournir à d'autres. Je suppose que l'évêque sache, de science privée, par exemple pour avoir lui-même, de ses propres yeux, vu le crime s'accomplir, ou pour avoir reçu, de la bouche même du coupable, l'aveu de son forfait.

[1] *Op. cit.*, II, p. 349.

Peut-il punir alors? L'auteur des *Prælectiones S. Sulpitii* l'affirme carrément, sous prétexte que l'évêque en agissant ainsi n'est pas tant à considérer sous son aspect de juge, qu'en qualité d'administrateur de son diocèse, et, sa dignité le mettant au-dessus du soupçon, la S. Congrégation aurait à recevoir son affirmation comme une preuve suffisante [1]. J'avoue ne pas partager cette opinion.

Dans certaines occasions, de fait, le droit accorde à l'évêque une autorité plus grande quand il s'agit d'obvier aux inconvénients susceptibles de détruire la discipline dans le diocèse. Ainsi, l'appel n'a pas un caractère suspensif dans des cas de ce genre dont on trouve l'énumération dans tous les canonistes, mais je ne suis pas d'avis d'user d'une même interprétation quand il s'agit de la suspense *ex informata.* Ce serait détruire pratiquement le *recursus,* et le recours lui-même est une atténuation déjà si minime des excès possibles, que je répugne absolument à admettre une telle théorie.

Je souhaite donc que l'évêque borne son rôle de suprême administrateur à l'examen du point de la convenance qu'il y a à user du remède extrajudiciaire à l'exclusion du procédé normal, mais que dans l'application de la peine il agisse uniquement en juge. Or, on le sait, quand il s'agit pour un juge de porter une sentence judiciaire, il ne lui faut procéder que d'après les preuves : « ex probatis et allegatis, » et non d'après ses informations personnelles. Je crois donc que, sous peine de mettre l'innocence dans l'impossibilité de se laver d'un injuste soupçon et d'échapper à un châtiment immérité, il faut absolument rejeter l'autorité de la science privée. C'est du reste la manière de voir des Congrégations Romaines, si nous en croyons Mgr Messmer qui s'exprime ainsi : « L'affirmation pure et simple de l'évêque est insuffisante. Si le plaignant apporte un argument contraire, la Congrégation ordonne la levée de la suspense, au moins avec la clause « cum reincidentiâ ; » ou si les motifs de condamnation apparaissent clairement injustes, elle l'annulle directement [2]. »

C. — Ce premier point écarté, nous arrivons maintenant aux conditions plus ordinaires. L'évêque a pu recueillir des preuves suffisantes pour instruire et convaincre d'autres que lui-même, en tant que personne privée. Ces preuves

[1] *Op. cit.*, III, p. 109. « Ex facultate reo data recurrendi ad S. S. contra irrogatam sententiam, nonnulli concludunt episcopum non posse illum condemnare, si ipse solus testis fuerit delicti, vel si delinquens in colloquio privato suum crimen confessus fuerit, quia hujusmodi probationes valent pro solo episcopo, et non possunt crimen certum facere apud S. Congregationem. Non arbitramur repugnare quin episcopus, sin ut judex, saltem quatenus administrator suæ diœcesis, procedat contra aliquem, quando ex scientia privata illum noxium certo cognoverit. Aliunde, episcopus qui se asserit testem ocularem delicti, obtinere potest pro sua integritate et prudentia in agendo, ut S. Congregatio habeat illius affirmationem pro sufficiente probatione. »

[2] *Op cit.*, n. 95, p. 160.

sont de l'ordre des preuves judiciaires, mais elles ne sont pas recueillies avec les formalités requises par les règles de la procédure ordinaire. Ce n'est pas à dire qu'elles aient besoin d'être moins sérieusement examinées et pesées, au contraire. La condition même de celui contre qui elles sont réunies, l'impossibilité où il est d'y opposer des exceptions et des explications, font à l'évêque un devoir d'autant plus rigoureux d'user d'une extrême circonspection et d'incliner plutôt vers la douceur que de se laisser entraîner dans le sens d'une excessive sévérité.

De quelle façon l'évêque s'y prendra-t-il pour recueillir ces preuves ? C'est à son jugement et à sa prudence de décider sur ce point : il a toute liberté par ailleurs, car, de quelque nature qu'elles soient, pourvu qu'elles soient susceptibles de démontrer la culpabilité, elles sont à sa disposition. Il peut donc convoquer le prêtre contre lequel il croit devoir sévir, il peut aussi appeler des témoins, mais, comme nous l'avons dit précédemment, le plus grand secret étant requis, les dépositions ne seront pas transcrites par un secrétaire, et tout ce qui pourrait divulguer le délit jusque-là secret, sera soigneusement prévu et évité [1]. Nous conseillerons donc à l'évêque, afin d'obvier à toute révélation possible, et pourtant afin de conserver sous la main pour le moment opportun la documentation nécessaire aux explications qu'il peut être appelé à fournir à Rome, d'user du moyen suivant.

Après l'interrogation du coupable ou des témoins, l'évêque rédigera lui-même un résumé des points acquis, précisant la date des faits vérifiés, et celle du jour où il en a obtenu la confirmation. Il s'abstiendra toutefois d'indiquer aucun nom. A ces dépositions il joindra ses observations et l'indication sommaire de quelques points de repère intelligibles pour lui seul, relatifs aux autres documents qui pourraient confirmer l'enquête, et il conservera ces diverses indications sous enveloppe fermée portant simplement au dehors la *date* de la sentence de suspense et sa *durée*. Cette enveloppe *ne sera pas déposée dans l'armoire secrète du diocèse, mais dans la demeure et parmi les papiers personnels du prélat.* Si aucun recours n'est élevé contre la sentence, au jour où la suspense s'éteint, l'évêque détruira lui-même ces notes. Au cas où la mort le surprendrait, la suspense portée par lui cessant avec lui, ces papiers devraient être immédiatement anéantis par l'exécuteur testamentaire ou l'administrateur du diocèse, lequel ne devrait en aucune façon essayer d'en découvrir la portée ou d'en faire un usage personnel [2].

[1] « It will be advisable to make witnesses promise under oath not te reveal either their depositions, or the fact of their examination. » MESMER, *op. cit.*, n. 97, p. 163.

[2] *Analecta Juris Pont.*, XIX, 1129.

§ 2. — *Crime occulte*

Mais il ne suffit pas pour porter une sentence *ex informatâ conscientiâ* d'avoir constaté la culpabilité d'un clerc. Il ressort encore du texte du concile que le délit doit être occulte, et de plus, assez grave pour entraîner une punition d'une telle nature.

Arrêtons-nous à l'étude de la première de ces deux conditions. On ne saurait s'imaginer quels flots d'encre elle a déjà fait couler, quelles indignations elle a causées, quels doutes elle fait encore naître chaque jour. C'est qu'en effet là gît le nœud de la difficulté. Il va de soi qu'il faut une faute réelle pour entraîner une suspense, qu'il faut une faute grave..., mais, que faut-il entendre au juste par une faute *occulte?* Voilà le point difficile.

A. — Après bien des discussions, les auteurs semblaient avoir réussi, en étudiant de près la pensée du concile de Trente, à fournir de la qualité de l'expression *occulte* employée à cet endroit une explication raisonnable; mais voici que notre récente législation sortie principalement des nouvelles instructions des Congrégations vient, semble-t-il, faire renaître les doutes et permettre d'interpréter à la suite du Dr Smith le mot « occulte » dans un sens absolument strict et restreint. Nous allons essayer de découvrir si vraiment le canoniste américain a raison et si les instructions de 1880 et de 1884 autorisent à positivement rejeter l'interprétation des Bouix, Cavagnis, Pierantonelli, etc. Nous serons obligés peut-être d'étendre un peu notre exposition de la matière, mais il est nécessaire d'insister sur les arguments apportés par chacun de ces auteurs.

Il semble difficile de soutenir en principe que les délits publics puissent être directement l'objet d'une suspense informée : ce serait aller à l'encontre de l'esprit bien manifeste du concile, négliger le commentaire fourni par une foule de décisions des Congrégations, et même agir sans raison, car il vaut bien mieux punir publiquement un crime public que d'avoir l'air de le laisser dépourvu de sanction [1]. Supposé un instant que les délits publics rentrassent dans la catégorie des délits punissables par la suspense informée, toute la discipline judiciaire de l'Eglise s'écroulerait : nous n'aurions plus d'appels possibles, et tant de

[1] Cf. *Prælectiones S. S.*, loc. cit. : « *a)* Modus ille procedendi concessus est ad providendum necessitatibus ecclesiarum, nec expedit ut adhibeatur præter casus necessitatis... alioquin exosa redderetur auctoritas præsulum et recederetur a mente Concilii Tridentini. *b)* S. Congregatio cujus auctoritate præsertim innitimur in interpretatione Concilii Tridentini, innuit variis decisionibus quæ apud canonistas leguntur, hujusmodi sententias non ferri ob delictum publicum... *c)* Tandem, præcipua ratio cur Concilium induxit modum a jure communi exhorbitantem, est necessitas avertendi scandalum et dandi medium sufficiens amovendi a sacris functionibus clericum indignum, quando nimium difficilis foret informatio juridica ; si vero delictum sit publicum, non est communiter ratio procedendi extrajudicialiter. »

dispositions spéciales déterminées par le Concile de Trente en d'autres chapitres ne signifieraient rien.

B. — Et pourtant, en dépit de ces arguments, Bouix ne craint pas d'affirmer la thèse contraire, et, malgré les oppositions rencontrées à Rome même [1], il tient tête à l'ensemble presque unanime des canonistes. Toute la force de son argumentation repose sur le mot *etiam :* le concile permettant à l'évêque de procéder extrajudiciairement *etiam ob occultum crimen.* Je ne m'attarderai pas ici à développer pas à pas sa thèse, que je crois légitime en certains points, mais à laquelle une forme trop absolue enlève beaucoup de mérite. Il est certain qu'un délit déjà notoire peut en certains cas n'être pas susceptible d'être atteint par la sanction épiscopale, si l'on voulait procéder judiciairement. Prenons par exemple les cas cités par Stremler : « Quand le crime n'est connu que de deux ou trois témoins et qu'un scandale résulterait de sa publication ; ou quand les témoins refusent d'obtempérer à la citation et de répondre en justice ; ou encore quand l'accusé, par son influence personnelle ou ses menaces, effraie les témoins et le juge, ou parvient de quelque façon à entraver le cours de la justice, par la corruption, des faux témoignages, etc..., car dans ces cas la punition exigée par la justice et l'édification des fidèles, au lieu d'être immédiate et exemplaire, se trouverait retardée et affaiblie... [2] »

Mais alors je ne consentirais pas à laisser la désignation ordinaire de *public* à ce crime, et je préférerais, à la suite de Santi, revendiquer pour un délit de cet ordre, un caractère *occulte* dû aux circonstances qui empêchent d'en démontrer publiquement l'existence, en vue de le réprimer. Je ne me dissimule pas que c'est peut-être étendre d'une façon nouvelle la valeur du mot occulte ; mais c'est l'esprit du Concile de Trente qui doit nous guider, et il semble bien qu'il nous autorise à décider ainsi. Voici la double attribution que l'ancien régent de la Pénitencerie donnait au mot *occulte* [3] : « Occultum crimen, dit-il, est :

« 1º Illud quod in foro externo nec probari, nec condemnari potest.

« 2º Illud, quod *licet legitimis probationibus possit demonstrari*, tamen id fieri non posset absque fidelium scandalo et majori ipsius cleri delinquentis detrimento. »

Il y a malheureusement des cas où la malice des hommes empêche de démontrer légalement devant un tribunal ecclésiastique et de punir suivant la rigueur canonique un crime public par ailleurs ; il est des cas où l'appareil judiciaire fonctionnant d'une façon officielle causerait des maux incalculables parmi les fidèles et détruirait à tout jamais, sans espoir de réparation, la réputation et par conséquent l'utilité d'un ecclésiastique. Alors le délit, même public dans le sens obvie du mot, prend, eu égard aux circonstances, un caractère occulte. Cela ne détruit pas la théorie générale, et Santi accorde à tous ceux qui refusent aux paroles du Concile l'extension aux crimes publics, tout ce qu'ils réclament par ailleurs.

Cette explication nous semble plus recevable que l'argumentation portant sur le *ex quâcumque causâ* ETIAM *ob occultum crimen* à laquelle l'auteur des *Prælectiones S. S.* s'est rangé [1] à la suite de Bouix. Mgr Messmer [2] refuse de reconnaître à la particule *etiam* le sens que les deux canonistes français ont voulu lui attribuer : « L'incidente *etiam in occultis,* dit-il, n'a pas un sens extensif, mais bien plutôt restrictif, qu'on pourrait traduire par « scilicet, » *à savoir*... [3]. » Il reconnaît toutefois que dans les cas que nous indiquions plus haut, il y a pourtant lieu de procéder *ex informata conscientia*, si le jugement régulier devient impossible par la contumace des témoins ou la crainte d'un scandale énorme [4].

La meilleure explication est donc celle que suggérait, assez timidement du reste, le professeur Santi. Le Docteur Pierantonelli l'adopte entièrement, précisant avec son exactitude ordinaire les lignes d'un système qui semble le seul admissible, si l'on admet à un degré quelconque la possibilité d'atteindre un délit qui a cessé d'être occulte, au moyen de la suspense tridentine. Ce n'est pas d'une façon abstraite et absolue, nous dit-il, que nous avons à envisager la nature occulte d'un délit, mais c'est *in concreto*, et il s'exprime ainsi [5] : « ...Adverbio *extrajudicialiter*, de sui natura opponitur adverbium *judicialiter*, sicut *occulto* opponitur *publicum*. Ideoque, cum Patres (tridentini) junxerint una simul *occultum* et *extrajudicialiter,* tam late patet in themate unum quam alterum : ne dicatur eos, non obstante tum effrenata dispositione qualis est præsens, voluisse crimina de quibus sufficienter constat, manere quandoque impunita... »

C. — Ces prémisses établies, voici la conclusion qui en découle : puisque chaque fois que des circonstances spéciales n'y mettent point d'obstacle, l'évêque doit procéder contre les délits dans la forme ordinaire des jugements, il en résulte « semper delictum in præsenti dici occultum cum intersint dicta obstacula » (que ces obstacles proviennent

[1] BOUIX, *Op. cit.*, t. II, cap. III, p. 325 : « Positæ conclusioni adversari vigentem apud romanos canonistas persuasionem, mihi Romæ degenti, aperte innotuit. Ipsi nempe existimant, non posse episcopum ex informata conscientia procedere quando delictum est fama vulgatum, sed necessario tunc adhibendam judicii formam. Cumque nonnullis eorum patefecerim mihi esse in proposito contrariam sententiam tueri, acriter obstitere, et ne ut probabilem quidem hanc meam opinionem admiserunt, utpote quæ ipsis, a sensu et mente Tridentinorum circa sententias ex informata conscientia decretorum aperte aberasse videretur. »

[2] *Des peines ecclésiastiques*, p. 316.

[3] *Prælectiones*, tit. I. *De Accusationibus,* lib. V Decret. n. 18.

[1] *Op. cit.*, III, p. 108.

[2] *Canonical procedure,* sect. II, art. III, n. 94, p. 158.

[3] Cf. *Analecta Juris Pont.*, XIX, 1228.

[4] *Ibid*, n. 95.

[5] PIERANTONELLI, *Praxis fori ecclesiastici,* tit. VII, n. 10.

de la répugnance des témoins à être connus du coupable, ou de la nécessité de sauvegarder la morale publique et la dignité ecclésiastique). Cavagnis, si affirmatif pourtant quand il revendique d'une façon générale la nécessité d'un jugement en forme pour les délits publics, — puisque le scandale est déjà produit, et surtout, puisque traitant de matières de stricte interprétation, nous n'avons pas à étendre les déterminations de la loi [1],— partage en définitive cette manière de voir. Il observe justement que, dans les sociétés contemporaines, les curies épiscopales se trouvent presque universellement placées dans l'impossibilité de procéder avec la liberté et l'énergie nécessaires, sous peine de se heurter aux lois civiles et de causer des conflits sans fin. Elles se trouvent donc placées dans la nécessité, ou de négliger un de leurs plus essentiels devoirs (ce qui ne se saurait admettre), ou de procéder extrajudiciairement.

Le savant professeur cite à ce propos un exemple qui doit nous donner beaucoup à réfléchir, parce qu'il confirme d'une façon singulière la théorie de Pierantonelli que nous exposions tout à l'heure, et qu'il semble un commentaire bien autorisé de ses assertions. On sait qu'il y a quelques années il se produisit dans le clergé italien un mouvement national véritablement déplacé au point de vue catholique. A l'instigation de Charles Passaglia, des ecclésiastiques en nombre assez considérable s'oublièrent jusqu'au point de conseiller la Papauté en des matières qui échappaient absolument à leur compétence. Ces prêtres catholiques, entraînés par un libéralisme malsain, engageaient le Souverain Pontife à renoncer une bonne fois à son pouvoir temporel. Nous ne pouvons entrer ici dans une étude, si rapide qu'elle soit, de ce mouvement; mais on sait que le Souverain Pontife lors de son élection, que les cardinaux avant de recevoir la barette, s'engagent à défendre fidèlement l'intégrité du domaine pontifical. Saint Pie V a décrété des peines très sévères contre les contrevenants, et l'on comprend dès lors que ces ecclésiastiques trop *modernes* commettaient par leur manifestation déplacée une action souverainement imprudente et dont les conséquences ne pouvaient être que dangereuses pour la paix du Saint-Siège et de l'Eglise en général. Il fallait éviter le renouvellement d'un pareil scandale, il fallait aussi sévir contre des hommes imprudents, ignorants du droit public de l'Eglise et désireux de pactiser avec ses ennemis. Que pouvaient faire les Ordinaires? Le délit était public, mais poursuivre devant la curie épiscopale ceux qui s'en étaient rendu coupables, c'était augmenter encore sa notoriété et le scandale qui en était résulté; c'était de plus s'exposer à des représailles terribles de la part du gouvernement italien. Les évêques recoururent à la suspense *ex informata conscientia* et le Saint-Siège, interrogé sur la légitimité de leur procédé, n'hésita pas à les approuver. En effet il n'y avait pas d'autre moyen de sévir. La preuve judiciaire ne pouvait être faite publiquement devant le tribunal de l'Officialité sans causer des maux immenses; elle ne pouvait être établie que d'une façon extrajudiciaire. La sentence devait donc elle aussi être portée extrajudiciairement. Cet exemple et d'autres du même genre que nous pourrions apporter, montrent qu'il ne faudrait pas admettre sans restriction l'assertion de Konings, qui s'appuie, dit-il, sur la jurisprudence récente, pour assurer que la suspense informée ne peut être infligée qu'aux crimes réellement occultes [1]. Ce qui ne nous empêchera pas de répéter après Lucidi que l'évêque doit bien se garder d'attribuer trop aisément le caractère de délit occulte ou punissable extrajudiciairement, à des crimes qui réellement ne comporteraient pas cette appellation : il s'exposerait en effet à voir réformer sa sentence, ce qui ne serait ni à son honneur ni à son avantage.

Développée et précisée dans ce sens nous pouvons admettre la doctrine de Bouix, mais nous n'aurions pas su la tolérer sous la forme absolue qu'il lui donnait et supportée uniquement par les arguments sur lesquels il l'appuyait. Nous invitons le lecteur à se reporter à son ouvrage *de Judiciis* pour constater comment il est possible de compromettre une cause légitime par l'emploi indiscret d'arguments passionnés de l'amour-propre, alors qu'une simple discussion scientifique devrait être de mise.

D. — Le Dr Smith n'ignorait pas l'interprétation donnée par Mgr Santi et par l'avocat Pierantonelli au décret du Concile de Trente, mais il lui était absolument hostile et il s'est efforcé de prouver dans ses ouvrages que cette interprétation était inacceptable. Il base son argumentation sur le § 7 de l'instruction de 1884 [2], qui est ainsi conçu : « Ad hoc autem ut sit occulta, requiritur ut neque in judicium, neque in rumores vulgi deducta sit, neque insuper ejusmodi numero et qualitati personarum cognita sit, unde delictum censeri debeat notorium. » Il invoque également le § 13 de la même instruction qui emprunte les termes mêmes de Benoit XIV [3] : « Cæterum ex quo istiusmodi pœna est remedium omnino extraordinarium, quod præsertim ad expiationem criminum absque formis judiciariis adhibetur, præ oculis habeant prælati... quod nimirum reprehensibilis foret episcopus, si in sua synodo declararet se deinceps ex privata tantum scientia, cum pœna suspensionis, a divinis animadversurum in cle-

[1] Cavagnis, *Institutiones Juris Publici*, t. II, cap. III, art. II, n. 60, p. 159 : « Jamvero, mens Tridentini fuit impedire peccatorum multiplicationem; etenim, cum crimen est occultum, non agitur de impediendo scandalo; sed quando peccatum est publicum, peccatorum multiplicatio æque impeditur per sententiam judicialem ac ex informata conscientia; cum autem hæc sit odiosa, utpote exceptionalis, non est præsumendum concilium voluisse eam concedere cum procedi potest servato juris ordine... »

[1] *Compendium Theologiæ Moralis*, Tract. de Censuris, art. II, n. 1686, p. 324.

[2] *Instructio S. Cong. de Prop. Fide* supra suspensionibus ex informata conscientia.

[3] Ben. XIV, *de Synodo*, l. XII, c. VIII, n. 6.

ricos, quos graviter deliquisse compererit, *quamvis eorum delictum non possit in foro externo concludenter probari, aut illud non expediat in aliorum notitiam deducere.* » Il refuse donc de voir autre chose dans les dispositions nouvelles prises par le Concile de Trente qu'un moyen d'atteindre les crimes *véritablement occultes,* qui jusque-là échappaient absolument à la vindicte ecclésiastique, et il prétend trouver un commentaire irréfragable de sa théorie dans le document spécialement adressé aux Etats-Unis, en 1884 [1]. Je ne crois pas qu'il se rencontre un canoniste qui avance que l'instruction de 1884 règle d'une façon différente à l'égard des Etats-Unis la condition de la suspense tridentine. Le document en question n'a fait qu'indiquer de nouveau la persévérance de ce remède et répondre à quelques objections courantes que la pratique de la Propagande avait démontré plus enracinées dans les esprits. Il nous suffira donc pour répondre aux idées du Dr Smith de rapporter brièvement un exemple récent, qui détruit son opinion. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers [2] a maintenu la peine de sentence *ex informata conscientia* pour un délit absolument public. Un prêtre, aumônier de religieuses, après plusieurs autres manquements graves, avait été condamné par l'évêque à quitter la charge qu'il remplissait. Il s'y refusa, et les religieuses durent recourir à la force publique pour l'expulser. Cet ecclésiastique prétendit alors qu'elles avaient encouru l'excommunication, et menaça de publier un article à ce sujet dans un des journaux de la ville. L'évêque, averti, lui fit savoir que s'il mettait sa menace à exécution, il aurait lieu de s'en repentir. Le prêtre passa outre. Le lendemain l'évêque le frappait de suspense *extrajudiciairement.* Le délit, on le voit, était *public :* la suspense fut cependant déclarée légitime et maintenue par la Congrégation.

La théorie de Pierantonelli semble aujourd'hui bien établie, et je pense qu'il serait très imprudent dans la plupart des cas à un prêtre d'attaquer devant la Congrégation du Concile ou devant celle de la Propagande une sentence informée, sous prétexte qu'elle a été portée pour un crime rendu notoire, car les conditions actuelles de la société sont telles, que l'évêque, pour éviter le scandale et pour échapper aux difficultés civiles, a souvent aujourd'hui cet unique moyen à sa disposition. Je ne voudrais cependant pas qu'on attribuât à cette remarque une extension qu'elle ne comporte pas et qu'on confondît de propos délibéré *tous les délits publics* avec des délits *punissables extrajudiciairement,* car ce serait tomber dans un excès très répréhensible; mais j'entends qu'il ne faut pas adopter sans réserve les assurances trop positives de feu le Dr Smith et de quelques autres écrivains sur ce point.

[1] Il avait déjà affirmé ces idées dans ses *Elements of Ecclesiastical Law,* p. 322, n. 1294 : « The negative is the common opinion of canonists, is the one followed in Rome by the Sacred Congregations and held there by canonists, and is therefore, more correct, nay, at present the only true and safe opinion. »

[2] *S. Cong. EE. et RR. : Sancti Josephi de Costarica* « Suspensionis et refectionis damnorum » 24 aug. 1894.

§ 3. — *Matière grave*

Une dernière condition requise pour l'imposition de la suspense *ex informata,* c'est que la faute qui décide l'évêque à la porter soit réellement grave [1], car Rome en cas de recours lèverait immédiatement la censure portée pour une faute légère [2].

* * *

Nous connaissons maintenant la nature de la cause pour laquelle un ecclésiastique peut se trouver ainsi atteint. Peut-être pourtant voudra-t-il se convaincre lui aussi de la réalisation des conditions requises, et souhaitera-t-il vérifier en interrogeant son chef hiérarchique si vraiment la faute pour laquelle on le frappe est occulte ou de tel ordre qu'elle puisse équivaloir à une faute secrète, et enfin si sa gravité est telle que la punition n'excède pas l'importance du désordre. L'évêque a le choix de répondre, ou de taire complètement ses raisons. Toutefois, son rôle de pasteur l'oblige, sauf des conditions exceptionnelles, à ne pas refuser une telle communication, car, outre qu'un certain sentiment de justice semble la requérir, elle lui fournit l'occasion de donner de paternels avis et de ramener à résipiscence celui qui a transgressé ses devoirs [3]. En règle stricte pourtant, l'évêque n'est pas tenu à cette explication et les SS. Congrégations ont mainte fois élucidé ce point spécial. Cela du reste découle du texte même du Concile de Trente qui autorise la suspense extrajudiciaire *quomodolibet.*

Cette liberté qu'a l'évêque de découvrir s'il lui convient les raisons de la mesure qu'il a prise, est strictement limitée au sujet lui-même qu'elle atteint. A personne autre l'évêque ne doit communiquer ce qui concerne la censure : le délit est réputé occulte et sa répression doit être de même nature. C'est la seule manière de conserver intacte la bonne réputation de l'ecclésiastique, qui, sans cela, serait irrémédiablement perdue. Sans doute il en transpercera probablement quelque chose dans le public, car il est bien difficile qu'un prêtre cesse ses fonctions sans que les fidèles ou ses confrères s'en aperçoivent, mais il est cependant des moyens de dissimuler cette malheureuse

[1] Instructio 1884, § 6. — Messmer, *op. cit.* sect. II, art. III, n. 94, p. 157. — Smith, *Elements* II, n. 1308, p. 328.

[2] *S. Cong. Con.* 1728, *Analecta J. P.*, XIX, 1129.

[3] « Videtur tamen rationi et æquitati consonum, ut episcopus paterne moneat reum, antequam edat sententiam quoties id fieri potest, nec est periculum aut damnum in mora. Fieri etenim potest, ut reus admonitus habeat excusationes sufficientes ; quandoque quod videbatur omnino certum deprehendetur falsum, adductis explicationibus facti ; insuper, forsitan reus paterna caritate sui superioris motus, se emendare sataget, adeo ut jam non sit locus in illum animadvertendi, » *Prælecti. S. S.* III, p. 109.

condition[1], et tout au moins, ce n'est pas à l'évêque de la révéler, mais au contraire de faire tout ce qu'il est en lui pour l'empêcher d'apparaître au détriment de la religion et de l'honneur sacerdotal.

Si l'évêque juge à propos de déclarer au prêtre puni les motifs de sa décision, il le fera de vive voix, et non dans l'énoncé écrit de l'imposition de la peine. Ce document en effet, tout en exprimant la mention caractéristique qui signifie sa portée, *ne doit pas porter la trace des motifs qui l'ont fait rédiger*.

Voici un exemple de formule emprunté à Monacelli qui nous permettra de nous rendre compte de la façon de rédiger cette pièce importante dans les conditions requises. On verra que les divers points auxquels nous avons fait allusion jusqu'ici dans notre exposition de la matière s'y trouvent clairement indiqués[2] :

« Constituto Nobis presbyterum N. esse reum criminis, eum ob causas quæ animum nostrum digne movent, et de quibus Deo et Sedi Apostolicæ, cum habuerimus in mandatis, rationem reddere debemus, et ex informata conscientia, a divinis suspendimus per (sex) menses, et suspensum declaramus, ac ei decretum suspensionis mandamus. « N. *Episcopus N.* »

Sont susceptibles de tomber sous cette suspense tous les prêtres soumis à la juridiction de l'évêque. Cependant l'évêque ne saurait suspendre un de ses sujets qui se trouverait hors de son diocèse, surtout si la faute avait été commise hors du diocèse[3].

Contre la suspense extrajudiciaire, il n'existe pas le remède ordinaire de l'appel[4], mais le recours au Souverain Pontife demeure toujours, car la défense portée par les Pères de Trente de s'adresser à un tribunal supérieur pour la révision de cette sentence ne peut être entendue du Souverain Pontife lui-même[5], ainsi que l'explique Benoit XIV dans sa Constitution « Ad militantis » du 1er avril 1742. Le recours, on le sait, n'opère pas l'effet suspensif et, en attendant que le Saint-Siège ait statué sur le cas, la suspense doit être strictement observée.[6]

[1] Mgr Messmer suggère plusieurs moyens de se soustraire à l'observation publique. Ainsi, dit-il, un prêtre suspendu extrajudiciairement pourrait dissimuler sa position sous divers prétextes plausibles : « He may, for reasons of piety, conscience or scrupulosity retire for a while into solitude to collect himself and provide more surely for the salvation of his soul ; or he may, for temporal causes which are not always given out in public, refrain from some public functionis, or go abroad, etc. »

[2] MONACELLI, *Formularium*, P. III, tit. II, ad form. 6, annot. 3.

[3] STREMLER, *op. cit.* p. 332.

[4] *Conc. Trid.* loc. cit.

[5] « Planum est tridentinos Patres, nec voluisse, nec potuisse ligare S. Pontificem et prohibere quominus ipse à suis subditis querimonias excipiat ; atque, de natura est cujuslibet officialis publici, ut sit obstrictus ad reddendum Supremo Principi rationem villicationis suæ. » PIERANTONELLI, *op. cit.* p. 264.

[6] C'est la S. C. du Concile qui juge régulièrement ces sortes de causes. (Cf. R. PARAYRE : *La S. C. du Concile*, ch. II, § 2, p. 195.)

Nous avons touché rapidement à toutes les principales questions relatives à l'importante matière que nous avons abordée dans ce chapitre. Nous ne nous dissimulons pas qu'une foule d'autres points auraient mérité d'être mis en lumière, mais nous devons nous borner.

Terminons par une réflexion empruntée à l'expérience de Benoit XIV et aux recommandations de l'instruction de 1884[1]. La suspense *ex informata* étant un remède extraordinaire, les évêques n'en useront donc que rarement, comme à regret, forcés par des circonstances majeures, et ils se garderont bien surtout d'employer pour plus de simplicité de gouvernement ce moyen exceptionnel, qui dégénérerait bien vite en instrument de tyrannie au détriment de l'ordre et de la charité.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans nos deux retraites ecclésiastiques, le prédicateur tonna, c'est le mot, contre les prêtres qui ne remplissaient pas leur devoir de l'interrogation au sujet de l'onanisme.

Il alla jusqu'à les menacer de la damnation s'ils n'obéissaient pas. On ne devait plus interroger par des paroles vagues. On devait user de paroles chastes et discrètes sans doute, mais assez claires pour que personne ne s'y méprenne. Il se fonda sur les réponses de Rome en 1851, 1876, 1886 et une autre de l'année 1892, que personne ne connait autour de moi.

A la suite de ces retraites, se sont élevés une foule de débats.

Les uns pensent que ces réponses de Rome n'ont qu'une action directive et non pas une force obligatoire ; que ces Congrégations romaines n'ont pas le pouvoir d'obliger en conscience ; et dans le cas où ces réponses obligeraient, elles n'obligent que « sub levi » et non « sub mortali. »

D'autres pensent que ces réponses ne peuvent pas obliger « cum tanto incommodo » : les ennuis de la part du prêtre, l'abandon des sacrements qu'ils regardent comme probable, et surtout les dangers de se rendre impossible dans une paroisse.

Ils enseignent que ces réponses n'ont qu'une vertu directive et non obligatoire.

Par conséquent, on doit interroger là où c'est moralement possible ; mais ces interrogations ne sont pas possibles dans toutes les paroisses ; et le curé seul est en état d'en juger.

D'autres abondent dans le sens opposé. Ils enseignent, selon la réponse de 1886, qu'un confesseur doit interroger tout pénitent qu'il soupçonne avec motif d'être coupable de ce péché. Ils disent, contrairement aux autres, que tout l'art de conduire les âmes ne consiste pas à s'abstenir des interrogations, mais bien à les interroger sans les briser ; que l'abandon des sacrements par quelques rares pénitents, n'infirme pas l'obligation que comporte la loi.

Parmi ceux qui soutiennent cette opinion, les uns disent qu'omettre ces interrogations régulièrement, constitue un péché mortel.

[1] BEN. XIV, *de Syn.* lib. XII, cap. VIII, n. 6 ; *Instruct.* n. 13.

D'après certains autres, on pécherait gravement chaque fois, « toties quoties, » que se trouvant en présence d'un pénitent dûment soupçonné, on ne l'interrogerait pas.

Certains ajoutent encore qu'un confesseur ayant à diriger d'autres confesseurs, et soupçonnant son pénitent prêtre de ne pas remplir ce devoir, doit à son tour l'interroger s'il s'acquitte de son devoir d'interrogation à ce sujet-là.

Au milieu de ces interprétations si différentes, au milieu des difficultés et des ennuis que ces interrogations peuvent susciter de la part des fidèles, on comprend que l'on soit un peu inquiet.

Pour calmer mes inquiétudes et pour suivre une direction vraie (peut-être en cela calmerai-je les inquiétudes de plusieurs autres), je viens vous poser les questions suivantes.

Je vous les demande dans la mesure du possible, autant que votre prudence vous permettra de les donner dans votre revue :

1° Pourriez-vous nous donner le texte ou le sens de cette réponse nouvelle de l'année 1892, s'il est vrai qu'elle existe ?

2° Les Congrégations romaines ont-elles le pouvoir de nous obliger en conscience, et « sub gravi » ?

3° Dans le cas particulier qui nous occupe, ont-elles eu l'intention de nous obliger sous peine de péché véniel, ou sous peine de péché mortel ?

4° Faut-il admettre que ces interrogations ne sont pas possibles en tout temps et en tout lieu, et qu'il y a par conséquent des causes qui excusent de cette obligation ?

5° Dans les cas où cette obligation existerait toujours, indépendamment des milieux..., y a-t-il péché véniel, ou grave, autant de fois que l'on omet ces interrogations ?

6° Y a-t-il seulement péché grave lorsqu'on omet régulièrement ces interrogations ?

7° Enfin un confesseur ayant à confesser un autre prêtre qu'il sait ne pas remplir les obligations de ce genre, est-il tenu de l'avertir et de lui dire qu'il a à remplir ces obligations sous peine de péché grave ?

R. — Dans cette discussion soulevée entre confrères, nous approuvons hautement ceux qui ont soutenu l'obligation de se conformer à la ligne de conduite tracée par les Congrégations romaines. Nous prouverons qu'ils sont dans le vrai, en répondant brièvement aux questions particulières qui nous sont posées.

Ad I. Cette décision romaine, qui aurait paru en 1892, touchant l'onanisme, nous est inconnue. Les autres se trouvent dans toutes les théologies récentes. (V. *Ami du Clergé*, année 1896, p. 811 ; 1897, p. 555.)

Ad II. Les Congrégations romaines ont le pouvoir d'obliger en conscience et *sub gravi*. Ce pouvoir, qu'elles tiennent du Souverain Pontife, n'est pas seulement délégué, mais *ordinaire ;* sans compter que leurs décrets sont le plus souvent approuvés et confirmés directement par le pape.

Ad III. Quand il s'agit d'une loi positive, qui dépend de la libre volonté du législateur, celui-ci peut obliger *sub levi*, même dans une matière grave de sa nature, bien qu'il ne puisse pas obliger *sub gravi* dans une matière absolument légère. Il y a donc lieu d'examiner si le législateur a voulu obliger *sub gravi*, quand il porte sa loi.

Mais remarquez bien qu'il n'est pas question ici de faire une loi et de créer une obligation nouvelle.

En effet, les Congrégations romaines ne font que répondre aux doutes posés sur l'interprétation d'une loi existante, d'une loi divine, qui règle les rapports conjugaux et les devoirs du confesseur envers les époux. Quand elles décident que les époux sont tenus d'éviter l'onanisme, que le confesseur est obligé, *positis ponendis*, de les avertir et de les reprendre de ce péché, elles ne font pas une loi nouvelle, bien qu'elles aient l'autorité nécessaire pour légiférer ; elles déclarent et expliquent simplement la loi divine qui règle l'union conjugale, et la loi non moins divine qui impose au confesseur l'obligation de remplir fidèlement son devoir envers les époux. Or, il est évident que la gravité de l'obligation ne dépend pas ici de l'intention des Congrégations romaines, mais de la nature et de la gravité de la loi dont elles entendent procurer l'application. C'est assez dire que l'obligation affirmée par les Congrégations est grave de sa nature comme la loi d'où elle découle.

Ad IV. Quand il y a un soupçon fondé *(fundata suspicio)* que le pénitent est adonné au crime de l'onanisme, et qu'il ne s'en accuse pas, le confesseur doit *regulariter* l'interroger, mais toujours avec prudence et discrétion. Ce mot *regulariter* ouvre la porte à quelque exception. Il pourra se faire que, *per accidens*, il n'y ait pas lieu d'interroger, et que même il y ait obligation de ne pas le faire, v. g. pour éviter un plus grand mal. Tel serait, croyons-nous, le cas d'un pénitent qui serait dans la bonne foi et qui ne pourrait en être tiré avec espoir d'amendement et sans qu'il fût exposé à pécher formellement là où il ne commettait que des fautes matérielles.

Mais ni le *temps*, ni le *lieu* ne nous paraissent, par leur nature, changer l'obligation du confesseur à l'endroit du pénitent dont il reçoit la confession, et sur le compte duquel pèse le soupçon fondé dont il est question, *ubi adest fundata suspicio ;* excepté toutefois quand les circonstances purement extrinsèques de temps et de lieu modifieraient les dispositions du pénitent ou rendraient dangereuse et moralement impossible l'interrogation du confesseur, celle-ci devant toujours être réglée par la prudence et la discrétion.

Ad V. L'obligation d'interroger ne dépendant pas des *milieux*, c'est-à-dire des circonstances extrinsèques, sinon peut-être dans le sens indiqué, mais de la loi divine qui impose au confesseur le devoir de remplir fidèlement son ministère sacré au tribunal de la pénitence, il y a péché, péché grave, autant de fois que le devoir n'est pas rempli.

Notez que nous parlons du péché pris objectivement, en tant qu'il y a transgression d'une obligation grave en soi, et non du péché considéré subjectivement *in individuo*, dans le confesseur qui omet l'interrogation. Il peut être exempt de faute, au moins de faute grave, si l'inadvertance, l'erreur, l'ignorance, la crainte d'un plus grand mal, empêchent son silence d'être pleinement volontaire et imputable.

Ad VI. Il y a péché dans chaque omission volontaire. Ce qui constitue le péché, c'est la transgression actuelle de la loi, qu'elle se fasse par une action positive ou une omission volontaire, il importe peu. Il n'est pas nécessaire que la transgression se fasse régulièrement et dégénère en habitude, ce qui, sans doute, ne ferait qu'aggraver la situation.

Ad VII. A quoi serait tenu le prêtre qui entendrait la confession d'un confesseur qu'il sait ne pas remplir son devoir au sujet des interrogations à faire au saint tribunal? Si c'est par ignorance que le confesseur omet son devoir, il doit être instruit et se mettre en mesure de mieux agir. Si c'est par négligence ou parce qu'il fait peu de cas des décisions émanées de l'autorité supérieure, il devra être repris en toute charité, amené à faire son possible pour appliquer avec prudence les règles tracées.

Le refus opiniâtre de sa part serait évidemment un signe d'indisposition.

Q. — 1° Un jour de fête, un enfant de treize ans refusant publiquement de servir la messe avec un de ses camarades, je le fais sortir du sanctuaire.

Le père le garde, et prend à mon égard des mesures de résistance, au lieu de seconder mon autorité.

Que faire au confessionnal?

Dois-je exiger de la mère et de la sœur complice de la révolte, que le petit garçon soit ramené et contraint à reprendre son service, et cela, avant d'être admises aux sacrements?

Le puis-je?

Par ce traitement, je m'expose à éloigner pour longtemps cette famille des habitudes religieuses, et à voir les filles se lancer dans la dissipation.

Si je garde le silence, les accueillant comme tout le monde, mon autorité sera peut-être compromise devant le public, qui, ne voyant aucune sanction s'attacher à ces écarts, et ne comprenant pas non plus les hautes raisons des accommodements dont je pourrais user, s'habituera à croire que l'on peut impunément se permettre toute résistance à l'autorité du prêtre.

2° Si ces personnes vont se confesser ailleurs, puis-je leur refuser la communion lorsqu'elles se présenteront avec le reste de la foule?

Ne puis-je pas au moins les prévenir que je ne la leur donnerai qu'après la messe, et seulement lorsque l'église sera vidée? Puis-je, sans faire de personnalité, donner cet avis en public?

Ces mesures, à quelles sanctions pénales peuvent-elles m'exposer, si je fais bien savoir que je n'agirai ainsi qu'à l'égard de ceux qui se révoltent, et tant que durera leur attitude d'insoumis?

Je n'entends agir que pour le plus grand bien de tous. Mais dans une paroisse où les enfants sont les seuls maîtres, ces faits-là, s'ils ne sont pas réprimés convenablement, seront pour le public, à l'avenir, une vraie pierre de scandale, et l'autorité du prêtre sera de moins en moins comprise et respectée.

D'autre part, la liberté de communier *coram populo*, au retour d'une escapade à l'étranger, favoriserait par trop fort la liberté de tous les excès, et reviendrait à une railleuse provocation à l'égard du curé de la paroisse.

R. — Pour la solution du cas, il est nécessaire de préciser les conditions dans lesquelles se trouvent respectivement le curé, l'enfant et les parents de celui-ci.

C'est une coutume que les enfants désignés par le curé servent à l'autel. C'est pour eux un honneur plutôt qu'un service. Mais l'enfant n'est lié envers le curé que par la révérence qu'il lui doit, et non par aucune obligation de stricte justice ou d'obéissance nécessaire.

Seulement le curé est maître d'accorder à ses servants certains privilèges auxquels ne participent pas ceux qui refusent de servir à la messe ou aux autres offices. S'il accorde à ses servants quelques avantages, comme une participation à certaines offrandes, il faut évidemment en priver ceux qui lui désobéissent pour le service de l'église. C'est ainsi qu'il peut avoir raison de leur mauvais vouloir.

Les parents ne sont pas tenus d'obliger leur enfant au service de l'église. Mais s'ils comprenaient bien son intérêt, ils le réprimanderaient d'avoir refusé à M. le curé ce que celui-ci demandait; ils l'obligeraient à lui faire ses excuses et à lui obéir plus exactement désormais. Il faut former les enfants à la déférence et les accoutumer à se vaincre.

Cela posé :

Ad I. Le plus que le curé puisse faire au confessionnal, c'est de représenter aux parents qu'en soutenant la mutinerie de l'enfant, ils lui rendent le plus mauvais service; mais que c'est leur affaire.

Quant à leur refuser l'absolution, il n'y a pas à y songer, parce qu'il n'y a pas motif suffisant. La désobéissance, si désobéissance il y a, quand il n'y a pas commandement valide en matière grave, n'est pas un péché mortel.

Il y a sans doute inconvénient à ce que l'enfant ait résisté à un ordre du curé, même quand cet ordre ne s'appuyait pas sur un droit strict, parce que les fidèles ne sont pas accoutumés à distinguer comme les théologiens et que la résistance à un ordre donné sans pouvoir peut conduire à des résistances à des ordres valides. Mais cet inconvénient peut être atténué en très grande partie, si le curé n'engage pas inopportunément son autorité et sa personne en cette affaire. Il peut facilement dire que servir à l'autel est un honneur, et qu'il n'entend pas y contraindre celui qui ne sait pas estimer cet office à sa valeur.

De plus, il y a un inconvénient plus sérieux à redouter, d'exagérer ses droits dans l'exercice de l'autorité. C'est un excès qui n'est pas moins à craindre que le défaut. Cette exagération dans l'exercice de l'autorité a été la cause de bien des révoltes pratiques. Après avoir subi un joug excessif, on en est venu à ne plus respecter l'autorité la plus certaine et les ordres les mieux fondés.

Ad II. Si ces personnes vont se confesser ailleurs, il n'y a qu'à tenir pour bien fait ce qui aura été fait ailleurs et agir avec elles comme avec les autres.

Quand une personne se présente en public pour recevoir la sainte communion, le curé ne peut la lui refuser que si elle est pécheresse publique, ce

qui suppose une conduite extérieurement et grièvement mauvaise, non réparée.

Or, dans le cas présent, on prouverait difficilement que les personnes en question se sont rendues coupables de péché grave. Et comme elles se sont confessées, on ne pourrait pas dire, s'il y avait eu péché grave, qu'il n'y a pas eu réparation.

Les prévenir en particulier qu'on ne leur donnera la communion qu'après la messe et quand l'église sera vide, serait un excès de pouvoir, puisque le curé n'a pas le droit de leur interdire de communier avec tout le monde. Et si, ainsi averties, elles se présentaient avec les autres, le curé n'aurait pas le droit de leur refuser la communion.

Le dire en public d'une manière générale et sans personnalité n'exposerait à aucune sanction pénale de la part des tribunaux civils, mais il faudrait parler si prudemment que les personnes ne fussent pas clairement désignées, ce qui semble difficile dans la circonstance.

Il est possible que les enfants de la paroisse aient besoin d'apprendre l'obéissance et le respect à l'égard du curé; mais si le curé a contre lui les parents, il ne réussira pas à les former, et s'il veut presser trop, il n'aboutira qu'à compromettre son autorité, parce que les enfants s'appuieront sur leurs parents pour lui résister.

La meilleure manière pour un curé de ne pas perdre son autorité sur ses paroissiens et leur confiance, c'est de leur faire savoir qu'il ne trouve pas mauvais qu'ils s'adressent aux curés voisins, de les engager même à le faire quand ils le trouvent bon. Voici les avantages de cette manière d'agir :

1° L'autorité du curé et sa personne n'étant pas engagées, ne peuvent avoir à subir aucun détriment si quelques personnes vont se confesser au dehors ;

2° Le curé respecte ainsi le droit qu'ont les fidèles de s'adresser à tout prêtre approuvé : agir autrement serait une injustice à leur égard ;

3° Le curé se décharge d'une responsabilité qui, dans certains cas, serait épouvantablement grave : il y a des pénitents qui n'auront jamais le courage d'accuser certains péchés à leur curé, qui font des confessions nulles et sacrilèges s'ils ne peuvent décharger ailleurs leur conscience;

4° Le curé obtient cet effet que très peu de personnes s'adressent à d'autres confesseurs. En offrant la liberté à ses pénitents, le curé les met à l'aise et ils l'abordent plus facilement; comme il ouvre la porte, on ne cherche pas à sortir; si, au contraire, il veut la tenir fermée, les pénitents éprouvent le besoin d'aller au dehors : parfois c'est un effet de ce sentiment assez naturel qui nous porte de préférence vers ce qui nous est défendu, *nitimur in vetitum;* d'autres fois c'est un effet de l'imagination, on a des inquiétudes, des incertitudes, des scrupules ; on s'imagine que tous ces nuages se dissiperaient si on pouvait les soumettre à un autre confesseur, et on a un désir d'autant plus violent d'y recourir que la chose semble plus difficile.

Plus vous serez respectueux des droits d'autrui et attentif à ménager leurs délicatesses, plus on aura pour vous de soumission et de prévenance : « Providentes non coacte, sed spontanee secundum Deum ;... neque ut dominantes in cleris, sed forma facti gregis ex animo. » (I Petr. II, 5.)

Q. — Vous avez donné d'assez bonnes raisons, quoique d'une manière un peu timide, contre l'obligation en justice ou en conscience de payer certains impôts indirects. Pourquoi ne pas ajouter celle-ci, qui me semble péremptoire ?

Les impôts indirects sont en faveur de l'Etat ou de la commune.

S'ils sont en faveur de l'Etat, la part que je me réserve par dissimulation ou par fraude est de beaucoup inférieure à celle qu'il me vole, par exemple pour les écoles neutres qui répugnent à ma conscience et dont je ne puis pas user ; — abstraction faite des dépenses considérables qu'il me faudra faire pour élever mes enfants dans des écoles religieuses, dont l'Etat devrait payer les frais, qu'il ne paie pas.

Donc du seul chef des écoles (je néglige les autres) l'Etat reste mon débiteur.

S'ils sont en faveur de la commune, comme par exemple les droits d'octroi, même raisonnement.

En effet, de gré ou de force, la commune participe dans une large part aux dilapidations de l'Etat pour ces même écoles. Souvent même, elle surenchérit, toujours au détriment des écoles de mon choix ; et c'est moi contribuable qui paie tout cela. La justice et la conscience ne sauraient m'empêcher de reprendre mon dû, surtout si je le puis sans trop de scandale ; d'autant plus qu'il m'est radicalement impossible de me faire donner raison par un juge quelconque.

Je veux bien, je ne sais trop dire pourquoi, ne pas plonger la main dans le trésor de l'Etat ou dans la caisse de la commune. Mais jusqu'à ces limites, la justice et la conscience ne me reprochent rien.

Et si par exception, la part dérobée au fisc ou à l'octroi dépassait la portion que l'Etat ou la commune m'ont certainement volée, je dormirais encore tranquille, sauf emploi de cet excédent pour des œuvres d'éducation ou de propagande religieuses, jusqu'à concurrence des sommes que ces deux administrations devraient en conscience et en justice rembourser à des millions de citoyens qui pensent comme moi et ont été lésés au même titre que moi.

R. — Nous croyons avoir indiqué, et suffisamment, la raison qui semble péremptoire à notre correspondant, pour se dispenser de payer certains impôts indirects, sans omettre de faire valoir les autres raisons qui appuient l'opinion favorable à la liberté.

Mais nous ne pouvons pousser la chose aussi loin que lui, et poser en principe que la fraude est permise envers l'Etat ou les communes qui ont une quote-part dans les impôts indirects. Cela une fois admis, on ne voit pas en effet pourquoi il ne serait pas permis de mettre la main dans les caisses de l'Etat et des communes pour se compenser de prétendues injustices commises dans la perception des impôts, au risque même de dépasser les limites de la compensation personnelle, mais avec la volonté de faire profiter au bien

général l'excédent de ce qui serait dû à chacun par l'Etat ou la commune.

Cette manière d'agir est-elle conforme aux principes ? C'est demander si cette compensation occulte a les conditions requises. Or, pour ne parler que d'une seule et de la principale de ces conditions, il ne paraît pas.

La première et principale condition, nécessaire à la légitimité de la compensation, c'est que la créance soit certaine et évidente, et que le droit à reprendre la chose due ou son équivalent ne puisse être mis en doute. Or, il y a ici deux opinions, dont l'une bien appuyée par l'autorité et la raison et réputée commune, soutient qu'il y a obligation de conscience et de justice, de payer les impôts indirects : ce qui rend déjà douteux le droit du contribuable à se dédommager de ce qu'il aurait payé de ce chef. Ensuite, la raison d'injustice de l'impôt n'est pas si claire ni si évidente qu'on le dit. De ce que l'emploi des fonds publics ne puisse pas toujours être bien justifié, il ne s'ensuit pas, tant s'en faut, qu'il soit toujours répréhensible et non ordonné à sa fin : ce qui rend plus douteux encore le droit du contribuable à la compensation. Enfin, déterminer dans quelle proportion l'impôt est juste ou injuste, c'est assurément difficile, il faut bien le reconnaître. Comment laisser cette appréciation si délicate à un chacun, au contribuable, qui serait juge et partie, et qui ne serait que trop incliné à juger en sa faveur et contre les droits du fisc ? Ce serait dangereux et contraire aux principes. L'Etat peut exiger l'impôt en raison du bien commun qu'il doit procurer. Il a autorité pour commander et obliger. Même quand il y a doute sur la légitimité de ce qui est commandé, l'inférieur doit l'obéissance. Ainsi le veut la raison de bien commun : *in dubio standum pro superiore*.

Donc le contribuable ne peut se compenser des impôts supposés injustes, en prenant dans les caisses publiques, ce qui du reste n'est pas beaucoup à craindre, parce que ce n'est pas très facile à un chacun ; à plus forte raison, ne serait-il pas en droit de pratiquer la compensation pour autrui, quand même il attribuerait à des œuvres pies ce qu'il aurait ainsi détourné du trésor public. Ce serait une dilapidation contraire à toute justice.

Q. — Deux individus, Jean et Emile, sont en litige.

Jean a prêté 1000 fr. à Emile. Un peu plus tard Jean, ayant besoin d'argent, emprunte 2000 fr. à la banque et Emile se fait caution.

Tous les deux font faillite et la banque poursuit Emile pour se faire payer.

Celui-ci se libère vis-à-vis de la banque, par 900 fr.

D'autre part, Jean réclame à Emile les 1000 fr. qu'il lui a prêtés.

Emile est-il tenu à restitution envers Jean des 100 fr. qu'il a pu s'exempter de payer à la banque pour le compte de Jean, par suite de la faillite ? Ou bien ne lui doit-il rien, et pour quelle raison ?

R. — Emile, pour se libérer envers Jean, lui doit rendre 100 fr., pour parfaire la somme de 1000 fr. qu'il en a reçue.

En payant 900 fr. à la banque pour Jean, en qualité de caution, Emile a conservé son recours contre Jean, qui devient son débiteur pour cette même somme. La compensation légale se faisant jusqu'à concurrence entre la dette contractée par Emile à l'égard de Jean, et celle de Jean à l'égard d'Emile, il reste un excédent de 100 fr. à la charge d'Emile. Celui-ci doit donc 100 fr. et non 1000 fr.

Q. — Une question posée et résolue dans le n° 39 de cette année 1897, page 825, me suggère l'idée de vous demander :

1° A qui appartient l'offrande faite à l'enterrement d'un curé ? Est-ce à celui qui, canoniquement ou d'après un droit particulier, préside la cérémonie ? Est-ce à celui qui est ou sera délégué pour desservir la paroisse vacante ? Est-ce au futur successeur ?

2° *Quid* si le président n'est pas celui que le droit particulier ou commun a prévu ?

3° A qui appartient l'offrande d'un enterrement de simple fidèle, dans le cas où le curé de la paroisse étant absent, cette cérémonie est faite par un autre prêtre régulièrement délégué par le curé propre ou même par l'Ordinaire ?

Je ne demande pas une réponse de convenance, mais une réponse de droit. Il me serait aussi très agréable de connaître :

4° Ce que règle le droit canonique au sujet des offrandes. Mon auteur (Huguenin) est peu développé sur ce sujet.

R. — Ad I et II. La question que vous posez est des plus intéressantes ; nous l'étudierons donc au double point de vue du droit civil en France et du droit canonique. Nous aurons l'avantage de le faire avec des documents authentiques, et le plaisir de voir sur ce point notre législation civile complètement d'accord avec le droit canon.

I. Le premier document consiste dans une lettre du ministre des cultes, adressée le 14 décembre 1868 à l'évêque de Grenoble en réponse à une consultation venant d'un prêtre de ce diocèse.

Paris, le 14 décembre 1868.

Monseigneur,

M. l'abbé ... curé de la paroisse de..., m'avait soumis les questions suivantes :

« 1° A qui appartient pendant la vacance d'une cure ou succursale, le droit revenant au curé ou desservant pour son assistance aux enterrements ?

« 2° Le prêtre désigné pour faire les enterrements pendant la vacance, peut-il revendiquer les offrandes reçues au baiser de paix ?

« 3° A-t-il droit en outre à une partie des cierges placés autour du corps et de l'autel et dans les autres parties de l'église ? »

Mais avant de faire cette communication à l'ecclésiastique qui m'avait directement consulté, Votre Grandeur a cru devoir m'informer qu'il s'agissait dans l'espèce d'un cas particulier et spécial à l'abbé ..., qui aurait été appelé en qualité de curé ou archiprêtre, et à raison des usages du diocèse de Grenoble, à présider aux obsèques de M. l'abbé ..., décédé desservant de la succursale de ..., faisant partie du canton.

Cette circonstance ne modifie en rien la solution de principe donnée aux deux premières questions sus-énoncées.

En effet, quel que soit le titre en vertu duquel M. l'abbé ... ait eu à intervenir aux obsèques de

M. l'abbé ..., il ne saurait revendiquer l'oblation du curé absent et doit se borner à recevoir celle de simple célébrant.

D'un autre côté, s'il était établi que l'intention des fidèles a été de gratifier personnellement le célébrant, leurs offrandes semblent devoir lui être attribuées. Mais dans le doute sur l'intention véritable des fidèles et à défaut de règles précises sur cette matière, je reconnais, comme Votre Grandeur, qu'il convient de suivre les usages du diocèse et d'appeler à profiter de ces offrandes le curé de la paroisse, ou, à son défaut, pendant la vacance, le vicaire chargé de le remplacer.

... Si, comme vous le déclarez, Monseigneur, l'usage constant du diocèse de Grenoble attribue au curé ou desservant seul, à l'exclusion des autres membres du clergé de la paroisse, la partie de la cire qui n'appartient pas à la fabrique, elle semble aussi pendant la vacance de la cure ou succursale devoir revenir au vicaire qui exerce les fonctions curiales. Dans tous les cas, le prêtre étranger à la paroisse qui se trouve par suite d'une circonstance quelconque appelé à assister à des obsèques et même à les présider, ne saurait en rien y prétendre. Il a droit seulement au cierge qu'il portait à la main.

II. Nous trouvons la partie canonique traitée dans une cause récente de Padoue. C'est au *Canoniste* que nous en empruntons le compte rendu détaillé [1].

En vertu d'une coutume immémoriale, la préséance appartient au vicaire forain (chez nous : le doyen) tant au chœur qu'en dehors du chœur dans toutes les fonctions où il intervient dans le territoire de son vicariat (lisez pour nous : de son doyenné). De plus il lui appartient depuis 1817 de présider les funérailles des curés décédés dans son territoire, y compris la célébration de la messe et les émoluments.

Sur ces deux points, la pratique n'avait été l'objet d'aucune réclamation jusqu'en ces dernières années ; mais un curé soutint alors, dans un écrit composé à dessein, que la préséance devait revenir au plus ancien curé du district, et que les funérailles devaient être présidées par le vicaire économe de la paroisse, ou, à son défaut, par le plus ancien curé. Ne voulant pas enfreindre les lois de l'Eglise, l'évêque sollicite l'avis de la Congrégation, et demande, au moins par voie de grâce, le maintien de ces deux dispositions pour ses vicaires forains. Une première fois la sacrée Congrégation a répondu : *Servetur consuetudo;* mais le curé ne s'étant pas désisté, la question de droit est aujourd'hui proposée.

Il est bien vrai que les vicaires forains n'ont qu'une juridiction accidentelle et précaire, qui ne leur mérite aucunement le titre de prélats. D'où Ferraris conclut qu'il n'est pas une dignité, qu'il n'a droit à aucune préséance, ni au chœur, ni en dehors ; et il cite à l'appui de ses conclusions plusieurs décrets de la sacrée Congrégation des Rites. D'ailleurs la coutume ne saurait être alléguée en l'espèce, car elle a été déclarée sans valeur par la sacrée Congrégation des Rites, v. g. *in Syracusana, 8 junii 1630,* où se trouvent ces paroles : *non obstante contraria consuetudine.* Il faut donc s'en tenir au droit commun et attribuer la préséance au curé de l'église matrice, s'il y a lieu, ou du moins au plus ancien curé. Quant aux funérailles, elles sont un droit paroissial, et doivent par suite appartenir à celui qui fait les fonctions de curé, c'est-à-dire au vicaire économe. Car l'autorité du vicaire forain n'est nullement ministérielle. Les émoluments ainsi perçus par les vicaires forains sont donc injustes.

D'autre part, on fait remarquer que les auteurs ne sont pas aussi unanimes à refuser la préséance aux vicaires forains...

En ce qui touche au second point, quoiqu'il soit vrai que les funérailles appartiennent au curé ou à celui qui en tient la place, cette règle n'est pas sans exception ; c'est ainsi qu'à Rome les funérailles du curé sont présidées par le camerlingue du clergé ; il est vrai qu'il ne perçoit aucun émolument ; mais même de ce dernier chef la coutume et le décret épiscopal de Padoue pourraient bien être soutenus, car les vicaires forains ne manquent presque jamais de renoncer à toute perception d'honoraires. D'ailleurs les vicaires forains promettent formellement de renoncer, si la Congrégation le désire, aux émoluments utiles en faveur du vicaire économe ou du plus ancien curé, suivant les cas ; ou mieux en faveur de l'église.

La Congrégation confirme les usages et décrets en vigueur, en acceptant la renonciation offerte par les vicaires forains.

[1] *Canoniste*, 1892, p. 107.

Il résulte de ces documents que les émoluments des funérailles d'un curé n'appartiennent pas au curé qui préside ; mais que la coutume ou les évêques les attribuent au prêtre chargé de faire les fonctions paroissiales pendant la vacance.

Ad III. Le curé est le destinataire de toutes les offrandes qui sont présentées à l'autel pendant une offerte, dans l'église paroissiale, lors même qu'il n'officierait pas, à moins qu'on ait déterminé à l'avance l'emploi de l'offrande. Dans ce dernier cas, la volonté des fidèles est manifestement contraire. Voilà pour le droit canon.

Au point de vue civil, les oblations de quelque nature qu'elles soient qui se font à l'autel principal pendant la messe, ou hors du temps de la messe, appartiennent au curé. C'est la même doctrine.

Ad IV. Outre les nombreux articles que nous avons publiés sur ce sujet, vous trouverez une étude d'ensemble dans nos *Causeries avec un jeune curé* de 1893.

Q. — Les saintes espèces doivent être renouvelées tous les quinze jours. J'estime que ce renouvellement doit se faire au moyen de pains d'autel fraichement confectionnés. Quelques confrères prétendent qu'on satisfait à la loi liturgique en consommant les saintes espèces et en consacrant d'autres pains de vieille date. Ne serait-ce pas de l'escobarderie ?

R. — Escobarderie, non ; mais cette pratique peut bien ne pas répondre à l'obligation s'imposant de droit ecclésiastique positif, ni à l'obligation de droit divin qui motive la prescription ecclésiastique.

Le droit divin exige en effet que la matière du saint sacrifice se trouve, non seulement dans des conditions qui assurent la validité de la consécration, mais encore dans des conditions telles que la majesté divine qui doit être présente sous les saintes espèces n'en soit pas offensée. De là découle cette conséquence que le pain destiné au saint sacrifice soit en bon état.

Pour assurer cette fin, l'Eglise a fixé par une loi positive le délai qu'on ne doit point excéder en aucun cas pour le renouvellement des saintes espèces : ce délai est de huit jours ; certains statuts diocésains accordent quinze jours. Mais, s'il y a danger que les saintes espèces se détériorent avant l'expiration du délai, il y a obligation, et obligation grave, de les renouveler plus tôt.

Pour le renouvellement, on doit ne consacrer que des parcelles récentes, ce qui s'entend, par rapport au temps, de parcelles confectionnées depuis peu, et, par rapport à l'état de conservation, de parcelles qui ne soient pas déjà tarées ou en voie de le devenir.

Ici la nature même des choses ne permet pas de formuler des règles strictes. Il y a de telles différences entre les pays et les saisons, que ce qui est encore récent après un mois en pays sec et tempéré serait déjà vieux après quinze jours en pays chaud et humide. Cependant, même protégés contre l'humidité, les pains à consacrer ne seraient plus récents après quatre ou cinq mois en saison sèche, ni après deux mois en saison humide.

Il y aurait faute grave à employer des pains déjà gâtés ou commençant à n'être plus frais, ni francs et nets.

Et quand même ils seraient bien conservés, il y aurait au moins faute de désobéissance à la loi positive à les employer s'ils dataient de trois ou quatre mois.

Si les pains ne sont pas vieux à proprement parler, ni détériorés, il n'y a pas de faute à les employer.

C'est d'après ces données qu'il faut juger la pratique des prêtres qui, pour le renouvellement des saintes espèces, se servent d'hosties qui ne sont pas tout à fait récentes. Ils ne sont à blâmer que si ces pains sont trop vieux, ou si, sans être bien vieux, ils ne sont plus frais, francs et nets.

Q. — Un prêtre se croyant autorisé par la nécessité, a eu le tort de célébrer la messe avec du pain levé. A-t-il encouru *ipso facto* quelque peine canonique ?

R. — Il est certain qu'avant la constitution *Apostolicæ Sedis* la célébration de la messe avec du pain levé, faite par un prêtre du rite latin en pays latin, était frappée de la peine de la suspense perpétuelle *a divinis*.

Cette peine portée par saint Pie V, dans sa bulle *Providentia R. Pont.* datée de l'an 1566, a été renouvelée par la constitution *Etsi pastoralis* de Benoît XIV, du 26 mai 1742.

Il n'en est pas question dans la constitution *Apostolicæ Sedis :* on doit donc en conclure légitimement qu'elle n'est plus en vigueur. C'est ce qu'ont pensé de nombreux théologiens qui, sans déclarer positivement que cette suspense n'était plus en vigueur, n'en font cependant pas mention à l'article où ils examinent cette question. On peut citer dans ce sens : Lehmkuhl, Konings, Ærtnys, Gury-Ballerini, Gury-Cretoni, Sabetti, Varceno, Ballerini-Palmieri, Elbel, Muller, Katschthaler, etc.

Plusieurs théologiens récents, et non des moins importants, se prononcent pour le maintien de la suspense portée par saint Pie V, sans en donner aucun motif. Tels sont Clément Marc, Haine et Hilarius a Sexten. Ont-ils oublié cette révocation de la constitution *Apostolicæ Sedis*, ou bien pensent-ils qu'elle ne va pas jusqu'à cette censure ? Rien ne permet de se prononcer d'une manière ou de l'autre.

Pour la question pratique, il faut dire que le prêtre en question ayant agi de bonne foi n'a pas encouru la censure, au cas où elle existerait.

Q. — L'*Ami du Clergé* nous rendrait grand service s'il voulait bien répondre aux trois questions suivantes concernant les Instituts à vœux simples.

1° Est-il requis sous peine d'invalidité que le noviciat dure une année entière, une année de 365 jours ?

2° Est-il nécessaire, également au point de vue de la validité, qu'il soit fait intégralement avec l'habit religieux ?

3° Doit-il précéder immédiatement les vœux temporaires, et cela toujours pour la même raison de validité ?

R. — Les Congrégations à vœux simples ne sont pas soumises aux règles du Concile de Trente pour le noviciat et les vœux, mais bien aux lois particulières contenues dans leurs constitutions approuvées. Or, voici ce que nous trouvons dans les instituts à vœux simples approuvés par le Saint-Siège.

1° La durée du noviciat est déterminée et invariable ; un an suffit, mais le Saint-Siège préfère de beaucoup un noviciat de deux ans ; quelquefois même c'est une condition imposée pour l'approbation, surtout quand il s'agit de religieux et de religieuses destinés à des œuvres extérieures.

2° Que le noviciat soit d'un an ou de deux ans, les novices doivent le faire intégralement et d'une manière continue dans la maison du noviciat, sous la direction du maître ou de la maîtresse des novices, sans qu'il soit permis de les envoyer dans les autres maisons de l'institut, et avec l'habit religieux.

3° Le noviciat doit être entier dans la rigueur des termes, c'est-à-dire qu'il faut attendre l'expiration du terme fixé, à partir du jour et du moment de la prise d'habit ; que s'il se rencontre une année bissextile, la date n'est point changée, et le noviciat compte simplement un jour de plus. Il faudrait une dispense du Saint-Siège pour diminuer le temps du noviciat.

4° Les prescriptions relatives à la durée et à la continuité du noviciat obligent-elles sous peine de nullité des vœux ? Des auteurs graves ont cru que ces presciptions n'obligeaient pas sous peine de la nullité des vœux les instituts à vœux simples, à moins que cette nullité n'ait été prononcée dans les constitutions. Cette opinion paraît fondée, *en droit strict*. Cependant s'il s'agissait d'instituts approuvés par le Saint-Siège, comme il y a une tendance très prononcée en cour de Rome à appliquer aux instituts modernes les lois qui doivent régir les noviciats, nous pensons qu'il serait au moins prudent de recourir à la Sacrée Congrégation pour régulariser ce qui pourrait manquer à

la durée et à la continuité du noviciat. Toujours est-il que les prescriptions dont il s'agit ici sont très importantes et qu'on doit y tenir avec une inébranlable fermeté.

Toutes les règles ci-dessus mentionnées sur la durée du noviciat n'obligent strictement que les instituts dont les constitutions ont été approuvées avec ces conditions ; néanmoins, comme ces prescriptions sont très sages en elles-mêmes et fondées sur l'expérience, les communautés religieuses, quelles qu'elles soient, doivent s'y soumettre, si elles veulent former sérieusement leurs sujets [1].

LITURGIE

Q. — Est-ce qu'un prêtre qui est considéré comme prêtre habitué, n'ayant par conséquent aucun ministère paroissial à remplir dans l'église à laquelle il se trouve attaché, et qui, en raison de ses infirmités (faiblesse de la vue) est autorisé à dire ordinairement une messe votive ou *de Requiem*, est-ce que ce prêtre peut légitimement célébrer une messe votive, le dimanche, au maître-autel de l'église paroissiale, en présence des fidèles par conséquent, et cela avec un ornement de couleur différente de celle exigée par l'office du jour ?

Par exemple, pendant l'Avent où la couleur violette est de rigueur, peut-il dire la messe *de Beata* en blanc ? Ou bien un jour de fête d'un martyr, peut-il faire la même chose ?

Ce prêtre n'est-il pas tenu, s'il veut célébrer la messe le dimanche dans une église paroissiale, surtout au maître-autel, de prendre la couleur du jour et de dire la messe indiquée par l'ordo ? Ou bien, s'il dit une messe votive, avec ornements de couleur différente, ne doit-il pas la célébrer dans une chapelle privée, ou tout au moins à un autel particulier ?

R. — La raison que le prêtre célèbre au maître-autel un dimanche ne lui enlève rien de son privilège, à moins que son indult ne le dise expressément. C'est dans ce sens que nous avons déjà répondu dans le nº 40 de 1897.

Q. — Est-il permis, ordonné, toléré, de mettre un devant d'autel noir quand le Saint-Sacrement est dans le tabernacle de cet autel ?

Falize dit *oui*, mais l'édition que nous avons est de 1862. Bernard dit *oui*, mais il date de 1884.

Au contraire, la *Semaine religieuse* du diocèse de Bayeux donne un décret de 1884 précisément, où il est interdit de mettre aucun ornement noir, ni au rétable, ni au tabernacle, ni au devant de l'autel. Bien entendu, les uns sont pour, les autres contre ; les uns par amour de la liturgie et de ses règles, les autres parce que cet ornement, dans notre diocèse, est une source de revenus.

Le grand-maître des cérémonies consulté, est pour le *statu quo* en vertu des autorités précitées. Mais il s'incline s'il a le décret de 1884.

Donc voudriez-vous m'indiquer ce qu'il en est ?

R. — Il y a sur la question présente plusieurs décrets, en voici deux principaux.

« Potestne adhiberi pallium nigri coloris in solemni Commemoratione et Exequiis defunctorum in altari SSmi Sacramenti ? — R. : Negative. » S. C. R. 20 mars 1869.

Un évêque de la province ecclésiastique d'Orégon aux Etats-Unis, a posé en 1883 la question suivante :

« Juxta decreta sacræ Rituum Congregationis, vetitum est in exequiis et missis cantatis de Requie, nigro panno et pallio ejusdem coloris ornare altare in quo asservatur sanctissimum Eucharistiæ sacramentum. Quum vero in nonnullis locis diœceseos Vesqualiensis idem Sanctissimum sacramentum asservetur vel in majori altari ecclesiæ vel in unico altari, aliis deficientibus, hodiernus ejusdem diœceseos Episcopus ab eadem sacra Congregatione humiliter exquisivit : Utrum prohibitio, de qua supra, respiciat altare ubi asservatur sanctissimum Eucharistiæ sacramentum, extra tempus quo illud exponitur, et in ecclesiis ubi hujusmodi altare est vel altare majus vel unicum ?

« Sacra porro Rituum Congregatio, referente infrascripto Secretario, sic declarare censuit : In casu, tum sacri tabernaculi conopœum, tum pallium altaris esse debent violacei coloris. »

Nous avons donné dans le numéro 33 de 1897 un autre décret dans le même sens, qui est à la date du 1er septembre 1882, et non 1881 comme il a été imprimé par erreur.

Q. — A la page 959, de 1897, vous dites : « La bénédiction s'étend du tout sur les parties, et lors même qu'après diverses substitutions il ne resterait plus une seule des croix bénites primitivement, néanmoins toutes et chacune des croix actuelles auraient la même bénédiction que ces croix primitives. »

Comment faire accorder ces paroles avec celles des décrets suivants ?

Décret du 30 janvier 1839, ad quintum : « *Si cruces primitus benedictæ* omnino pereant, iterum canonica erectio necessaria est ; si pereant ex minore parte, licet alias illis substituere absque ulla benedictione. »

Décret du 20 septembre 1839, ad II : « *Si cruces primitus benedictæ omnino pereant*, vel tollantur, iterum nova erectio et benedictio requiritur ad acquirendas indulgentias ; si vero pereant vel tollantur ex minore parte, licet alias illis substituere absque ulla nova erectione et benedictione, ideoque indulgentiæ perseverant. »

Décret du 20 août 1844 : « Ex pluribus hujus sacræ Congregationis decretis colligitur, minime necessariam esse facultatem commutandi stationes seu cruces quoad locum, dummodo agatur de eadem ecclesia, minimeque facultate indigere substituendi stationes, dummodo tamen cruces tabulis superpositæ omnes *vel in majori numero perseverent ;* secus vero, nova erectio, novaque benedictio omnino requiritur, impetrata tamen ab Apostolica sede potestate. »

R. — Il n'y a aucune contradiction entre notre réponse et les décrets qu'on nous oppose.

Si la majorité des croix *primitus benedictæ* est enlevée ou disparaît d'un coup, on ne peut dire que le chemin de la croix existe encore, et par conséquent le décret de 1839 devra être appliqué. Si au contraire on n'enlève les croix que l'une après l'autre, c'est-à-dire à des jours différents, la

[1] Cf. Meynard, *Réponses canoniques et pratiques*, t. I, n. 177-180.

nouvelle croix que l'on ajoute pour remplacer la précédente, fait partie du chemin de la croix et est par conséquent bénite. On peut dire cela de chacune des croix, lors même qu'à la fin il ne reste plus aucune croix *primitus benedicta*. Encore une fois, c'est la règle générale pour tout objet bénit, v. g. un chapelet.

Q. — In Directorio cujusdam diœceseos, ante Dominicam primam Adventus sequens rubrica legitur : « Ex antiqua consuetudine, firmata speciali privilegio S. Sedis Apostolicæ, Missa solemnis *Rorate* (ex vot. de B. M. V.) per totum adventum quotidie, in Festis et Dominicis et per oct. Immac. Conc. etiam, cantari potest in aurora, in qua col. A. Gl., or. unica, Cr., P. B. M. V. *in veneratione*, in fine *Ite Missa est* et ult E. S. Joannis. — Ubi unus est sacerdos, potest pro libitu cantare vel missam *Rorate* cum comm. festi cadentis, Dominicæ, Feriæ vel Vigiliæ (v. simp. v. diei inf. oct.) aut dicere Missam conformem officio, ut in Directorio, licet in aurora cantet. (*Merati*, p. 1, tit. IV, n. 44). »

Jam vero dictum privilegium S. Sedis in Kalendario perpetuo ejusdem diœceseos, a S. R. Congr. die 11 julii 1879 adprobatum, sic sonat : « Per totum Adventum quotidie in aurora ex speciali concessione cantari potest missa solemnis de B. M. V. *Rorate* cum Gloria, Credo et unica oratione. »

Quoad hanc missam, quæ ad instar votivæ solemnis pro re gravi ex speciali indulto cantatur, *De Herdt* (Sacræ Liturgiæ Praxis, t. I, n. 45), circa commemorationes ac ipsam missam hæc habet : « Si autem præter votivam alia missa conventualis non celebretur, ut in ecclesiis parochialibus..., in quibus officium publice non agitur, tunc commemorationes in missa votiva fieri debent, etsi plures aliæ missæ in eadem ecclesia legantur. Commemorationes in hac missa votiva juxta decretum S. R. C. 18 febr. 1794 faciendæ sunt de officio diei aliisque occurentibus juxta rubricas...; juxta Guyetum tamen et Merati (p. 1, tit. IV, n. 44), tantum intelligendum est de illis commemorationibus, quæ fiunt in festo solemni, nempe de dominica, octava privilegiata, feria majori, item de festo duplici et semiduplici, non autem de octava communi, simplici et vigilia.» (S. R. C. 29 dec. 1884, in Lucionensi ad 1).

His positis, sequentia dubia benigne solvenda proponuntur :

1° An liceat *vi indulti apostolici* in hac diœcesi cantare missam votivam *Rorate* cum *unica tantum* oratione, omissis aliis commemorationibus, etsi aliæ missæ in eadem ecclesia hac die haud celebrentur ?

2° Standumne sit rubricæ Directorii diœcesani quoad cantandas missas votivas *Rorate*, cum unica oratione, quamvis aliæ missæ tantum legantur?

3° In casu quo, juxta liturgistas, dicendæ aliæ commemorationes dicuntur, numquid etiam oratio de vigilia occurrenti sumenda sit?

R. — La règle générale pour toute messe votive solennelle *pro re gravi*, est qu'il faut dire une seule oraison sans commémoraison d'aucune sorte. Puisque par un indult du Saint-Siège on peut chanter la messe *Rorate* tous les jours de l'Avent, *modo solemni, cum Gloria, Credo et unica Oratione*, elle doit être regardée comme une messe votive *pro re gravi*, et suivre la règle générale de ces messes, comme l'indique le calendrier perpétuel. — Quant à l'objection tirée de De Herdt, le décret de la S. Congrégation des Rites signifie que si l'on chante cette messe dans une église où il y a obligation de chanter une messe conventuelle, et si faute de prêtres on ne peut célébrer qu'une messe, on devra, dans ce cas seulement, faire la mémoire de l'office du jour. Faudrait-il faire mémoire d'une simple vigile ? Les auteurs ne sont pas d'accord sur cette question. Il nous semble qu'on peut l'omettre. Mais dans les paroisses, comme en général il n'y a aucune obligation de célébrer la messe les jours de la semaine autres que le dimanche, la messe restera messe votive solennelle *pro re gravi*. Avec ces principes la réponse aux questions qu'on nous propose devient facile :

Ad I. Affirmative, si Missa conventualis celebrari non debet.

Ad II. Affirmative, ut in I.

Ad III. Controvertitur, probabilius negative.

Q. — Dans plusieurs paroisses il est d'usage de chanter le *Te Deum* immédiatement avant la messe de minuit. Cet usage est-il conforme à la liturgie ?

Inutile de dire que les matines de Noël ne se chantent plus dans nos églises depuis nombre d'années.

R. — A moins d'une décision contraire de l'Ordinaire, on peut évidemment chanter le *Te Deum* avant la messe de minuit, puisque la sainte messe n'est pas commencée ; il n'y a là rien qui soit contre les Rubriques.

Q. — 1° La fête de la Présentation de la sainte Vierge a été renvoyée, dans notre diocèse, du 21 novembre au 9 décembre.

Fallait-il dire la messe *de Sancta Maria a Pentecoste usque ad Adventum* ou bien *Ab Adventu usque ad Nativitatem Domini ?*

2° La Présentation de la B. M. V, transférée au 9 décembre, se trouve en concurrence avec *Translatio Almæ Domus Lauretanæ*, dupl. maj. 10 décembre. Comment ordonner les vêpres?

R. — Ad I. D'après le nouveau Missel, la messe propre de la Présentation est la messe de la sainte Vierge, *a Pentecoste ad Adventum*.

Ad II. Il faut dire les vêpres de la Présentation, avec la commémoraison de la Translation de la Maison de Lorette.

Q. — Le décret général du 30 juin 1897 laisse encore matière à des doutes, et l'on a besoin une fois de plus de vos lumières.

Que faut-il entendre par anniversaires au sens large ? Est-ce par exemple la messe, solennelle ou non, qu'une société ou une communauté religieuse fait célébrer tous les ans, à la faveur d'une retraite, pour ses membres défunts ? Dans le cas cité, quelle messe chanter et combien d'oraisons ?

R. — Les anniversaires au sens large du mot, *in anniversariis late sumptis*, comme dit le décret, ont été expliqués par certains auteurs comme anniversaires non fondés, c'est-à-dire une messe demandée ordinairement à l'anniversaire de la mort d'une personne. Dans ce cas, d'après le nouveau décret, comme auparavant, il serait permis de chanter la messe avec une seule oraison et la prose, même un jour double mineur. D'autres expliquent ce mot dans un sens plus large encore, et étendent sa signi-